

REFLEXIONES SOBRE EL ISLAM Y LA VIDA MODERNA

Primera parte

Por Seyyed Hosein Nasr

Vol. VI, No. 1

Pocos temas despiertan más pasión y debate entre los musulmanes de hoy que el encuentro entre el Islam y el pensamiento moderno. El tema es el vasto curso y los campos que abrazan desde los rangos de la política hasta el arte sagrado, los temas cuyo debate con frecuencia causa erupciones volcánicas de emociones y pasiones y detracciones las cuales casi nunca guían al análisis de las causas de un objeto y una visión clara de los problemas involucrados. Ni el debate que consume tanto la energía de los musulmanes ni los estudiantes del Islam ayudados por la carencia de una definición clara de los términos del debate y una perspectiva dentro de las fuerzas involucradas actuales. Toda la discusión también está paralizada por un sentido psicológico de inferioridad y un sentido de debilidad ante el mundo moderno que impide a la mayoría de los musulmanes, hacer una valoración crítica de la situación y declarar la verdad independientemente de los hechos, ya estén de moda o no y aceptables para la opinión actual. Permítanos de este modo comenzar definiendo lo que queremos decir con el pensamiento moderno.

Es sorprendente cuantos colores y sombras de significados se han dado a los términos “moderno” abarcando desde lo contemporáneo hasta lo simplemente “innovador”, “creativo”, o en tono con la marcha del tiempo. La pregunta de los principios y de hecho la verdad misma casi nunca es tomada a consideración cuando se discute el modernismo. Uno casi nunca pregunta ya sea esta o esa idea o forma o institución que conforma aspectos de la verdad. La única pregunta es si es moderno o no. La carencia de claridad, precisión y agudeza tanto mental como del contorno artístico, que caracteriza al mismo mundo moderno, parece la placa el entendimiento contemporáneo de los musulmanes del modernismo ya sea que él desea adoptar sus principios o aún reaccionar contra ellos. La influencia del modernismo parece tener atenuado que la lucidez y lo borroso que cristaliza la transparencia que distingue el Islam tradicional en ambos es su intelecto y sus manifestaciones artísticas. [1]

Cuando usamos el término “moderno”, no queremos decir ni contemporáneo ni actual ni exitoso en la conquista ni dominación del mundo natural. Más bien, para nosotros “moderno” significa lo que está cortado de lo trascendente, de los principios inmutables que en realidad gobiernan todas las cosas y que han conocido al hombre a través de la revelación en su más sentido universal. De este modo, el modernismo es contrastado con la tradición (*ad-din*); esto implica todo lo que es de Origen Divino con sus manifestaciones y despliegues en el plano humano, mientras por contraste el anterior implica todo lo que simplemente es humano y ahora más que nunca resulta cada vez más subhumano, y todo eso está

cortado y aislado de la Fuente Divina. [2]. Obviamente, la tradición siempre ha acompañado y de hecho caracterizado la existencia humana mientras el modernismo es un fenómeno muy reciente. En tanto que el hombre ha vivido sobre la tierra, ha enterrado su semilla y creído en el más allá y el mundo del espíritu. Durante los “cientos de miles” de años de la vida humana sobre la tierra, ha sido tradicional en el pronóstico y no ha estado “involucrado” a medida que su relación con Dios y la naturaleza vistas como la creación y la teofanía de Dios son afectadas. [3] Comparado con esta gran historia durante la cual el hombre continuamente ha celebrado al Divino y realizado su función como el vice regente de Dios (*khalifah*) sobre la tierra, el período de la dominación del modernismo extendido desde el Renacimiento en Europa Occidental en el siglo quince hasta el presente día que aparece como ni siquiera un pestañear del ojo. [4] Todavía, es durante este momento fugaz que vivimos; de ahí la aparente dominación del poder del modernismo ante el cual tantos musulmanes se retiran con impotencia o lo que juntan con un sentido superficial de felicidad que acompaña la seducción del mundo.

Una palabra también debe ser dicha sobre el término “pensamiento” como aparece en la expresión moderna del pensamiento. El término pensamiento es usado en su propio contexto moderno en lugar del tradicional. En árabe el término *fikr* o en persa *andisheh*, que son usados como su equivalente, rara vez aparecen con el mismo significado en textos tradicionales. De hecho, lo que correspondería al entendimiento tradicional del término sería más el francés *pensee* como lo usó Pascal, un término que puede ser mejor traducido como meditación en lugar de pensamiento. De hecho, tanto el *fikr* como el *andisheh* están relacionadas con la meditación y la contemplación más que puramente humano y por eso la actividad mental que no es divina usualmente evoca en el término del pensamiento. [5] No obstante, cuando usamos el término del pensamiento, es porque le estamos hablando a una audiencia criada sobre todo lo que este término implica y están usando un punto medio y un lenguaje que no es posible, sin ser de alguna manera algo contrito, para emplear otro término del mismo rango de significado que adopta muchas formas de actividad mental pero carece de la limitación en un sentido vertical que el término del “pensamiento” posee en la frase contemporánea.

Todas estas formas de actividad mental que juntas componen el pensamiento moderno que abarca desde la ciencia hasta la filosofía, la psicología y aún hasta ciertos aspectos de la misma religión, posee ciertas características comunes y rasgos que deben ser reconocidos y estudiados antes que sea provista la respuesta islámica al pensamiento moderno. Quizás el primer rasgo básico del pensamiento moderno que se haya notado es su naturaleza antropomórfica. ¿Cómo una forma de pensamiento puede negar cualquier principio más elevado que el hombre sea sino antropomórfico? Por supuesto tal vez se oponga a las ciencias modernas que ciertamente no son antropomórficas, sino más bien son las ciencias pre- modernas

que deben ser consideradas como el centro del hombre. A pesar de las apariencias, esta afirmación es mera ilusión si uno examina de cerca el factor epistemológico involucrado. Es verdad que las ciencias modernas describen un universo en el que el hombre es como un espíritu, mente y aún, la psique no tiene lugar y el Universo de este modo aparece como “inhumano” y no está relacionado en el estado humano; pero no debe olvidarse que aunque el hombre moderno ha creado una ciencia que excluye la realidad del hombre del cuadro general del Universo, [6] el criterio y los instrumentos del conocimiento que determinan esta ciencia simplemente son humanos. Es la razón humana y el sentido humano que determinan la ciencia moderna. Aún el conocimiento de las galaxias más lejanas, se mantienen en la mente humana. Este mundo científico en el que el hombre ha sido extraído por eso está, no obstante, basado en una fundación antropomórfica por lo que el polo subjetivo del conocimiento, el tema que conoce y determina que ciencia es, se ve afectado.

En contraste, las ciencias tradicionales no fueron profundamente antropomórficas en el sentido que para ellos el recipiente del conocimiento no fue la mente humana sino en última instancia, el Intelecto Divino. La ciencia verdadera no está basada por casualidad en la razón humana, sino en el Intelecto que pertenece a un nivel súper humano de realidad que aún ilumina la mente humana. [7] Si la cosmología medieval puso al hombre en el centro de las cosas y no es porque fueron humanistas en el sentido del Renacimiento del término en el que el hombre caído y terrestre eran la medida de todas las cosas, sino que permite al hombre ganar una visión del cosmos como una cripta a través del cual debe viajar y trascender; y ciertamente uno no puede comenzar un viaje de cualquier sitio a excepción de donde esté la persona. [8]

De este modo, si la característica de la antropomorfismo es encontrado en la ciencia moderna, tiene que ser visto aún más como una costumbre obvia en otras formas y aspectos del pensamiento moderno ya sea psicológico, antropológico o filosófico. El pensamiento moderno, del que la filosofía es un sentido el padre o progenitor, se convierte profundamente en un momento antropomórfico en el que el hombre fue hecho en el criterio de la realidad. Cuando Descartes pronunció “Yo pienso, luego existo” (*cogito ergo sum*), él puso su conciencia individual de su propio ser limitado como el criterio de la existencia por el que desde luego el “Yo” en la afirmación de Descartes no quería decir ser el Divino “Yo” que a través del cual Hallaj exclamó “Yo soy la Verdad” (*anal-Haqq*), el Divino “Yo”, que de acuerdo a las solas doctrinas tradicionales tiene el derecho de decir “Yo”. [9] Hasta que Descartes, que fue un ser puro, el ser de Dios el cual determinó la existencia humana y los diversos niveles de la realidad, pero con el racionalismo individual de Cartesian Wells la existencia humana se convirtió en el criterio de la realidad y también en la verdad. En el pensamiento occidental establecido, y excluyendo ciertos desarrollos ontológicos secundarios cediendo el paso a la epistemología, de

la epistemología a la lógica, y finalmente de la manera de reacción lógica se confronta con aquellas filosofías anti-rationales que prevalecen hoy día. [10]

Qué pasó en el período post-medieval de Occidente que fue de tan elevados niveles de realidad eliminando los dominios tanto subjetivos como objetivos. No hubo nada tan elevado en el hombre que su razón y nada tan elevado en el mundo objetivo que la razón podría comprender con la ayuda de los sentidos humanos. Por supuesto esto estaba obligado a suceder si uno recuerda el principio bien conocido de la adecuación (la adecuación de Santo Tomás de Aquino) según el cual, el saber cualquier cosa debe ser un instrumento de conocimiento adecuado y conformar la naturaleza de lo que tiene que ser conocido; ya que el hombre moderno se negó a aceptar un principio tan elevado para sí mismo, obviamente todo lo que emitiera su mente y pensamiento no podría ser antropomórfico.

Un segundo rasgo del modernismo, estrechamente relacionado con el antropomorfismo, es la carencia de principios que caracterizan al mundo moderno. La naturaleza humana es demasiado inestable, cambiante y turbulenta que es capaz de servir como el principio para algo. Esa es un modo de pensar que no es capaz de trascender el nivel humano y que sigue siendo antropomórfico y que no puede pero es desprovisto de los principios. En el reino de la vida de acción, a saber el dominio de la moralidad (aunque la moralidad no puede ser reducida simplemente a la acción) y, de otro punto de vista, político y económico, cada uno de los sentidos carece de estos principios, pero tal vez uno objeto que los principios existen a medida que las ciencias son afectadas. Sin embargo, aquí otra vez, debe afirmarse que ni las personas empíricas ni las que validan a través de la inducción no confían aún en los datos de los sentidos como confirmados por la razón que pueden servir como principios en los sentidos metafísicos. Todos ellos son válidos en su propio nivel como es la ciencia creada por ellos; pero están divorciados de los principios inmutables como es la ciencia moderna que ha descubierto muchas cosas en un cierto nivel de realidad pero dada su separación con los principios más elevados, ha traído desequilibrio a través de sus descubrimientos e invenciones. Solo las matemáticas entre las ciencias modernas puedan ser dichas poseer ciertos principios en el sentido metafísico. La razón es que las matemáticas siguen, a pesar de todo, una ciencia Platónica y sus leyes descubiertas por la mente humana continúan reflejando los principios metafísicos como una misma razón que no puede exponer el hecho que es una reflexión, aún si es vago, del Intelecto. Los descubrimientos de otras ciencias, la extensión que ellos conforman algunos aspectos de la naturaleza de la realidad, por supuesto poseen un significado simbólico y metafísico, pero eso no significa que estas ciencias estén apegadas a los principios metafísicos e integrados en una forma de conocimiento más elevado. Tal integración podría tener lugar pero de hecho no lo tiene. Por eso, la ciencia moderna y sus generalizaciones, como otros frutos de esa forma de pensamiento y acción que hemos asociado con el modernismo, sufren de la carencia de principios

que caracterizan al mundo moderno, una carencia que es sentida aún en un nivel más elevado como la historia del mundo moderno la despliega.

Tal vez sea preguntado lo que otros quieren decir con conocimiento que estuvieran disponibles a otras civilizaciones ante el período moderno. La respuesta es bien clara por lo menos para aquellos musulmanes que conocen la vida intelectual del Islam: la revelación y la intuición intelectual o la visión (*dhawq, kashf* o *shuhud*). [11] El musulmán intelectual vio la revelación como la fuente primaria de conocimiento, no solo como el medio de aprendizaje de las leyes de moralidad concernientes con la vida activa. También estuvo enterado de la posibilidad para el hombre de purificarse a sí mismo hasta el “ojo del corazón” (*‘ayn al-qalb*), residiendo en el centro de su estado, que le abriría y permitiría ganar la visión directa de las realidades. Finalmente aceptó el poder de la razón a saber, pero esta razón siempre fue adjunta y una sustancia derivada de la revelación en la mano y la intuición intelectual del otro. En el mundo islámico, los pocos que cortarían este cordón de confianza y declarar la independencia de la razón de ambas revelaciones e intuiciones nunca fueron aceptados en la corriente del pensamiento islámico. Ellos permanecen como figuras marginales mientras en una costumbre inversa en el Occidente post-medieval, aquellos que vieron preservar y defender la confianza de la razón sobre la revelación y el Intelecto que quedaba sobre el margen, mientras la corriente del pensamiento occidental moderno rechazo tanto la revelación como la intuición intelectual como medios de conocimiento. En los tiempos modernos, aún los filósofos de la religión y teología rara vez defienden la Biblia como una fuente de conocimiento sapiente que determine e integre la *scientia* en la manera de San Buenaventura. Los pocos que consideran la Biblia para la guía espiritual usualmente están limitados por tales interpretaciones literales del Libro Santo, que en sus contiendas con las ciencias modernas el campo racional sale casi inevitablemente como un vencedor.

Cuando uno considera sobre estas y otras salientes representaciones del modernismo, uno llega a la conclusión que con el fin de entender el modernismo y sus manifestaciones, es esencial comprender la concepción del hombre que subyace en esto. Uno debe buscar para descubrir como el hombre moderno concibe por sí mismo su destino, como mira la *anthropos vis-à-vis* (con respecto a) de Dios y el mundo. De este modo, es esencial entender lo que constituye el alma y la mente de los hombres y las mujeres cuyos pensamientos e ideas han formado y continúan formando el mundo moderno. Seguramente, si tales hombres como Ghazzali y Rumi o de hecho un Erigena o Eckhardt fueron los ocupantes de las sillas de la filosofía dirigiendo a las universidades en Occidente, a otro tipo de filosofía que emitiría sucesivamente en esta parte del mundo. Un hombre piensa según lo que es, o como Aristóteles dijo, el conocimiento depende del modo del conocedor. Un estudio del concepto moderno del hombre como ser “libre” del Paraíso, maestro completo de su propio destino, atado a la tierra pero también maestro de la misma, obvio a todas las realidades escatológicas que le ha reemplazado con unos estados

futuros de perfección en un tiempo irreverente histórico, indiferente si no está totalmente opuesto al mundo del espíritu y su demanda y carencia de un sentido de lo sagrado revelará como ha sido lo inútil y son los esfuerzos de aquellos musulmanes modernistas “reformadores” que han visto armonizar el Islam y el modernismo en el sentido que lo hemos definido. Si cambiamos una mirada superficial en la concepción islámica del hombre, en el *homo islamicus*, descubriremos la imposibilidad de armonizar esta concepción con el hombre moderno. [12]

El *homo islamicus* es a la vez el esclavo de Dios (*al-'abd*) y Su vice regente sobre la tierra (*khalifatallah fi'l ard*). [13] El no es un animal que pasa a hablar y pensar pero posee un alma y un espíritu creado por Dios. El *homo Islamicus* contiene dentro sí mismo la naturaleza de la planta y el animal como es el la corona de la creación (*ashraf al-makhluqat*) pero se ha involucrado desde la más forma más baja de vida. El hombre siempre ha sido hombre. La concepción islámica del hombre prevé que el hombre es un ser que vive sobre la tierra y tiene necesidades terrenales pero no es solo terrenal y sus necesidades no están limitadas a ello. El gobierna sobre la tierra pero no en su propio derecho, más bien como el vice regente de Dios ante todas las criaturas. Por eso, también lleva responsabilidad por el orden creado ante el Creador y es el canal de la gracia de Dios a las criaturas. El *homo islamicus* posee el poder de la razón, de proporción que divide y analiza, pero sus facultades mentales no están limitadas a la razón. También posee la posibilidad del conocimiento interno, el conocimiento de su propio ser interior que es en hecho la llave para el conocimiento de Dios de acuerdo al famoso hádiz profético “Aquel que se conoce a sí mismo, conoce a su Dios” (*man 'arafa nafsahu faqad 'arafa rabbahu*). Está enterado del hecho que su conciencia no tiene una “causa externa”, material pero que proviene de Dios y es demasiado profunda para ser afectada por el accidente de la muerte. [14] De este modo el *homo islamicus* queda enterado de las realidades escatológicas, del hecho que aunque vive sobre esta tierra, aquí es como un viajero lejano de su morada original. Está enterado que su guía para su viaje es el mensaje que emite de su hogar de origen al Origen, y este mensaje no es otro más que la revelación que permanece atado no solamente en su aspecto legal como personificado en la Shari'a sino también en su aspecto de la verdad y el conocimiento (*Haqiqah*). También está enterado que las facultades del hombre no están atadas y limitadas a los sentidos y a la razón, sino que es capaz de recuperar la plenitud de su ser y traer a la actualidad todas las posibilidades que Dios ha puesto dentro de él, la mente del hombre y la razón pueden iluminarse por la luz del mundo espiritual e inteligible el cual se refiere el Noble Corán como el invisible (*'alim al-ghayb*). [15]

Obviamente tal concepción de hombre difiere profundamente de que el hombre moderno que se ve a sí mismo como una criatura puramente terrenal, maestro de la naturaleza, pero responsable de nadie más que de sí mismo y sin ninguna cantidad de indecisiones pueden armonizar con las dos. La concepción islámica del

hombre quita la posibilidad de una revuelta contra el Paraíso y de traer a Dios al aspecto de la vida humana. [16] Por eso, su efecto es la creación de una civilización, del arte, de la filosofía o de toda manera de pensar y ver las cosas que no son completamente antropomórficas sino teocéntricas y cuya postura esté opuesta al antropomorfismo que es un rasgo saliente del modernismo. Nada puede ser más de shock que las sensibilidades de un auténtico musulmán que el Titanic y el arte religioso de Prometeo del difunto Renacimiento y el Baroque que está directamente opuesto por completo al arte no antropomórfico del Islam. El hombre en el Islam, piensa y hace en su función de *homo sapiens* y *homo faber* como el 'abd de Dios y no como una criatura que se ha revelado en contra del Paraíso. Su función queda sin la glorificación de sí mismo pero de su Señor y su gran objetivo es convertirse en "nada", para vivir la experiencia de *fana'* que le permitiría convertirse en el espejo en el que Dios contempla las reflexiones de Sus propios Nombres y Cualidades que están reflejadas en el mundo.

Por supuesto, lo que caracteriza la concepción islámica del hombre tiene profundas similitudes con la concepción del hombre en otras tradiciones incluyendo el cristianismo; y nosotros seríamos los últimos en negar este punto. Sin embargo, el modernismo no es el cristianismo ni ninguna otra tradición y es la confrontación del Islam con pensamiento moderno que tenemos en mente y no su comparación con el cristianismo. De otra manera, lo que podría estar cerca a la enseñanza islámica que el hombre es creado para buscar la perfección y la beatitud final espiritual a través del crecimiento espiritual e intelectual, que el hombre es hombre solamente cuando busca la perfección (*talib al-kamal*) e intenta ir más allá de sí mismo que el dicho académico *Homo non prore humanus sed superhumanus est* (lo que significa que el ser apropiadamente humano debe ser más que humano).

NOTAS:

1. El Islam está basado en la inteligencia la cual es la luz como está expresada en el hádiz, *inna'l-'aqla nurun* (verdaderamente la inteligencia es luz). La expresión característica del Islam es el patio de la Alhambra cuyas formas tiene tantas cristalizaciones de luz y cuyos espacios están definidos por los rayos de esa luz que simboliza, en este mundo, el Intelecto Divino.
2. La tradición y el modernismo son usados aquí y de hecho en todos nuestros escritos ver F. Schuon, *Light on the Ancient Worlds*, traducido por Lord Northbourne, London, 1969; y R Guenon, *The Crisis of the Modern World*, traducido por M. Pallis and R. Nicholson, London, 1962. Si somos forzados a redefinir estos términos aquí, es porque a pesar de la cantidad considerable de escritos consagrados al tema por sobresalientes escritores tradicionales tales como Guenon, Schuon, A. K. Coomaraswamy, T. Burckhardt, M. Lings y otros, todavía existen muchos lectores, especialmente musulmanes, para quienes la distinción entre la tradición y el modernismo no está clara. Ellos

todavía identifican la tradición con costumbres y el modernismo con todo lo que es contemporáneo. Muchos estudiantes occidentales del Islam también identifican la palabra “moderno” con “avanzado”, “desarrollado” y como si la marcha de mismo tiempo garantizara un mejoramiento. Por ejemplo C. Leiden, un científico político y un estudiante del Islam contemporáneo escribe: “Igualmente importante es el como el término de modernización por si mismo puede probar la perspectiva dentro de estas preguntas. Esta no es la primera vez en la historia que las sociedades han experimentado una confrontación con otras sociedades “avanzadas” y han aprendido acomodarse a ellos. Cada confrontación fue, en un sentido, un choque o contacto con la modernización”. J. A. Bill y C. Leiden, *Politics Middle East*, p 63. El autor continúa citando como ejemplo la confrontación de los romanos con los griegos y los árabes con los bizantinos y los persas. Sin embargo, a pesar de la naturaleza decadente de la última cultura griega, ni los griegos ni ciertamente la teocracia de los bizantinos y persas fueron modernos en nuestra definición de la palabra según que esta es la primera vez que las sociedades tradicionales confrontan el modernismo.

3. A pesar de la totalidad del carácter anti-tradicional de la perspectiva que domina la antropología moderna, aún ciertos antropólogos han llegado a la conclusión que desde el punto de vista metafísico y espiritual, el hombre no ha involucrado una *iota* desde la edad de piedra. Si en las primeras décadas de este siglo este punto fue defensora por unos pocos eruditos tales como A. Jeremias y W. Schmidt, en recientes años ha recibido más poder y apoyo basado en una evidencia extensiva reflejada en los estudios de tales hombres como J. Servier y desde el punto de vista del antropólogo religioso, M. Eliade.
4. Debe ser recordado que aún durante este período relativamente corto de cinco siglos, el mundo musulmán ha permanecido por la mayor parte tradicional y no sintió todo el impacto del modernismo hasta hace un siglo. Ver S. H. Nasr, *Islam and the Plight of Modern Man*, London, 1976.
5. En el famoso versículo persa “Invoca hasta que esa invocación provoque meditación (*fikr*) y da el nacimiento a cientos de miles de pensamientos “vírgenes” (*andisheh*)”. En estos versículos la relación de la actividad mental en un contexto tradicional a una práctica espiritual y contemplación es declara claramente.
6. Recientemente ha habido intentos de escape del reduccionismo del purgante clásico y la introducción de la vida y aún el purgante como elementos independientes en el Universo. Pero le punto de vista de la ciencia moderna permanece el reduccionismo en el que reduciría el espíritu de la mente, la mente a los aspectos externos de la psique, los aspectos externos de la

psique al comportamiento orgánico y los organismos a las estructuras moleculares. El hombre que sabe y que tiene la certidumbre de su propia conciencia de este modo es reducida a los elementos químicos y físicos en los que en realidad son conceptos de su propia mente impuestos sobre el dominio natural. Ver A. Koestler and J. R. Smythies (eds.), *Beyond Reductionism*, London, 1959, especialmente el artículo de V. E. Frankl, "Reductionism and Nihilism" donde él escribe, "El presente peligro realmente no cae en la pérdida de la universalidad de la parte de lo científico, sino más bien en la pretensión y reclamo de la totalidad... el verdadero nihilismo actual es el reduccionismo... el nihilismo contemporáneo no se aferra más a la palabra la nada; ahora el nihilismo está camuflajeado como nada-pero-de la nada. El fenómeno humano entonces esta convertido en un mero epifenómeno". Ver también el trabajo remarcable de E. F. Schumacher, *A Guide for the Perplexed*, New York, 1977, especialmente el capítulo uno donde esta cuestión es discutida.

7. Ver F. Brunner, *Science et realite*, Paris, 1956, donde el autor muestra con claridad la naturaleza no antropomórfica de las ciencias modernas basadas en sus confianza en el Intelecto Divino en vez de la mera razón humana.
8. Respecto al estudio del cosmos como una cripta hasta que el Islam es concedido. Ver S. H. Nasr, *An Introduction to Islamic Cosmological Doctrines*, London, 1978, capítulo 15.
9. Ver S. H. Nasr, "Self-awareness and Ultimate Selfhood," *Estudios Religiosos*, vol 13, no. 3, Sept. 1977, pp. 319-325.
10. El estudio clásico de E. Gilson, *The Unity of Philosophical Experience* todavía es valuable en ubicar este desarrollo en el pensamiento Occidental.
11. Fue específicamente Sadr ad-din Shirazi que aclaró, quizás más que otros filósofos musulmanes, la relación entre las tres rutas de la razón, intuición y revelación abierta al hombre en su búsqueda por el logro del conocimiento. Ver S. H. Nasr, *Sadr ad-din Shirazi y su Transcendent Theosophy*, London, 1978.
12. Por supuesto existen muchos hombres y mujeres viviendo en el mundo moderno que no aceptarían esta descripción del hombre moderno hasta que los concierna a ellos. Pero tales personas, cuyo número de hecho crece cada día en Occidente, realmente son contemporáneos en vez de modernos. Las características que hemos mencionado pertenecen al modernismo como tal y no como un individuo contemporáneo particular que pueda estar en oposición a ellos. Ver G. Eaton, *The King of the Castle*, London, 1977.

13. En la concepción islámica del hombre ver S. H. Nasr, "Who is Man, the Perennial Answer of Islam," in J. Needleman (ed.), *The Sword of Gnosis*, Baltimore, 1974, pp. 203-17.
14. La conciencia no tiene origen ni tiempo. No importa como tratemos de regresar en examinar nuestra conciencia, obviamente no podemos alcanzar una inicio temporal. De hecho, en el corazón de esta conciencia reside en la Conciencia Infinita de Dios que es a la vez la Realidad Transcendente Absoluta y el Mismo Infinito que reside en el centro de nuestro ser. En general, el Sufismo ha enfatizado más el objetivo y el Hinduismo el polo subjetivo de Una Realidad que es a la vez el Objeto y el Sujeto puro, pero la concepción de la Divinidad como Sujeto puro también ha estado presente en el Islam como la referencia en el Sagrado Corán a Dios como el interior (*al-batin*), el hádiz profético citado y tal tratado Sufi como la Conferencia de los Pájaros (*Mantiq al-tayr*). Ver F. Schuon, *Spiritual Perspectives and Human Facts*, traducido por D. M. Matheson, London, 1953, pp. 95ff.
15. Es interesante notar que uno de los tratados sobresalientes de la filosofía islámica que trata con la metafísica y la escatología es un trabajo por Sadr ad-din Shirazi titulada *Mafatih al-ghayb*, literalmente *Keys to the Invisible World*.
16. "En el Islam, como hemos visto, el Divino agujera rayos directamente a través de todos los grados de existencia, como un eje o un pivote central, que los liga de manera armoniosa y les confiere cada grado que es idóneo a esto; también hemos visto como el rayo recto curva a su retorno y se convierte en un círculo que trae todo de regreso a su punto de partida..." L. Schaya, "Contemplation and Action in Judaism and Islam," en Y. Ibish and I. Marculescu (eds.), *Contemplation and Action in World Religions*, Seattle and London, 1978, p. 173.

Todos derechos reservados.

Se permite copiar citando la referencia.

www.islamoriente.com

Fundación Cultural Oriente